GEORG SIMMELS PHILOSOPHIE DES KAPITALISTISCHEN GEISTES

INAUGURAL-DISSERTATION
ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

GENEHMIGT VON DER
PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT
ZU BERLIN

VON

HERSCH-LEIB WOYSLAWSKI
AUS GRAJEWO (POLEN)

TAG DER MÜNDLICHEN PRÜFUNG: 6. FEBRUAR 1930
DER PROMOTION: 6. OKTOBER 1931

527

Referenten: Professor Dr. Alfred Vierkandt
Professor Dr. Heinrich Maier

Mit Genehmigung der Fakultät kommt hier nur das
3. Kapitel zum Abdruck

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Druck von Arthur Scholem, Berlin SW 68

INHALT

Seite

Einleitung 5

Bericht über die nicht zum Druck gelangten Kapitel 1, 2, 4 8

Kapitel 3: Analyse des kapitalistischen Geistes 11

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41533911_0147

EINLEITUNG

Die letzten Jahrzehnte haben eine Reihe tiefgehender Untersuchungen über Wesen, Ursprung und Entwicklungsgang des kapitalistischen Geistes gebracht. Nationalökonomen und Juristen, Theologen und Philosophen, Kulturforscher und Soziologen haben sich dieses Problem zu eigen gemacht und fruchtbare Erkenntnisse zutage gefördert. Es genügt, auf die Arbeiten von W. Sombart (Der moderne Kapitalismus, der Bourgeois), M. Weber (Religionssoziologie, 3 Bde.), Stammler (Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung), E. Troeltsch (Der Historismus, die Soziallehren der christlichen Sekten), M. Scheler (Die Wissensformen und die Gesellschaft), W. Rathenau und vielen anderen hinzuweisen. Auch O. Spengler bietet im zweiten Band seines Werkes „Untergang des Abendlandes" eine Theorie des Kapitalismus. Es erübrigt sich in diesem Zusammenhange, der Fülle der Arbeiten zu gedenken, die auf dem Boden des Marxismus entstanden sind und manches Licht auf dieses Problem geworfen haben: einige dieser Arbeiten dienen nicht nur der Propaganda der sozialistischen Lehren, sondern weisen auch wissenschaftliche Qualitäten auf.

Die meisten der erwähnten Arbeiten (ausgenommen die von M. Scheler, dessen Untersuchungen rein philosophischer Natur sind und auch die von E. Hammacher, dessen Betrachtungen über unseren Gegenstand wir im abschließenden Kapitel unserer Arbeit zu analysieren

versuchen) haben ihren Ausgangspunkt in der Nationalökonomie oder in anderen positiven Wissenschaften, und nur ihre Endergebnisse münden in der Philosophie; sie bilden also gleichsam nur die Krönung eines Gebäudes, das außerhalb des philosophischen Territoriums aufgerichtet worden ist. Ganz anders liegt es bei G. Simmel. Zwar hat Simmel kein Werk, das etwa den Titel: Philosophie des kapitalistischen Geistes, trüge, veröffentlicht, doch sind wir berechtigt, von einer Philosophie des kapitalistischen Geistes bei Simmel zu sprechen. Denn seine „Philosophie des Geldes" (zuerst 1900 erschienen, also bevor die oben angeführten Arbeiten den Weg in die Öffentlichkeit gefunden hatten) will, wie A. Vierkandt in seiner Gesellschaftslehre (2. Aufl., Stuttgart 1928, S. 13) ausführt, eine Charakteristik des modernen kapitalistischen Geistes im Gegensatz zu anderen Wirtschaftsformen geben. Es ist befremdlich, daß gerade diesem Werke Simmels, das einen Markstein seiner Philosophie bildet, nicht die gebührende Würdigung zuteil geworden ist. Die wenigen Arbeiten, die sich mit Simmel befassen (eine größere, seine ganze philosophische Entwicklung berücksichtigende Arbeit liegt bis jetzt nicht vor; Max Adlers kleine Abhandlung: Georg Simmels Bedeutung für die Geistesgeschichte, Wien-Leipzig 1919, bringt nur einige Züge seines philosophischen Charakters; der vorzügliche Aufsatz von Frischeisen-Köhler in den Kantstudien 1919 kann als Vorwurf für eine solche Arbeit dienen), sind dem letzten Stadium im philosophischen Leben Simmels, dem sogenannten metaphysischen gewidmet.

Die folgende Arbeit hat nicht die Absicht, diese Lücke auszufüllen; sie will nur einen kleinen Beitrag dazu liefern. Sie hat zur Aufgabe, die Grundgedanken Simmels über das Wesen des kapitalistischen Geistes, die in der „Philosophie des Geldes" ihren Ausdruck

gefunden haben, herauszuarbeiten und ihre weitere Entwicklung und Auswirkung zu verfolgen. Auch die übrigen Schriften Simmels, in denen er gelegentlich oder in größeren Zusammenhängen zu diesem Problem Stellung nimmt, sollen hier herangezogen werden. Für diesen Zweck kommen in Betracht nicht nur die „Probleme der Geschichtsphilosophie", sondern auch sein Kantbuch (Kant, 16 Vorlesungen, 1904) „Kant und Goethe" und endlich seine philosophische Kultur, die sämtlich, trotz Verschiedenheit der Ausgangs- und Gesichtspunkte, auf ein Ziel gerichtet sind, nämlich die mannigfaltigen Fäden der modernen Kultur herauszufinden und im Lichte der philosophischen Reflexion zu interpretieren.

Das erste und nächstliegende Problem, das bei jeder Aufrollung der Fragen nach dem Woher, dem Wohin und dem Was des modernen kapitalistischen Geistes auftaucht, ist zweifelsohne dasjenige des Verhältnisses zum sogenannten historischen Materialismus. Die Zeit, in der Simmels Gedanken über Philosophie des Geldes herangereift sind, nämlich die 90er Jahre des vorigen Jahrhunderts (der erste Aufsatz „Psychologie des Geldes" von Simmel erschien 1889 in Schmollers Jahrbuch, S. 1251 ff.) haben ganz im Banne des historischen Materialismus gestanden. Dementsprechend ist das erste Kapitel der vorliegenden Arbeit den Beziehungen Simmels zu dieser Geschichts- und Gesellschaftsauffassung gewidmet. Es soll in aller Kürze dargelegt werden, was der sehr heftige Streit um den historischen Materialismus an wissenschaftlich erprobten Erkenntnissen gebracht hat und welche von ihnen in das philosophische System Simmels aufgenommen worden sind. Die Auseinandersetzung mit dieser Geschichtsauffassung führt zum zweiten Problem, zu seiner Theorie des Werkes. Auch dieses Problem hat seinerzeit im Brenn-

punkt einer sehr fruchtbaren philosophischen Kontroverse gestanden. Erst danach eröffnet sich für Simmel der Weg zu dem, was ihm das Wesentlichste war, nämlich das Problem des Stils des Lebens, wo dem kapitalistischen Geist der ihm zugestehende Platz und die ihm gebührende Bedeutung zugewiesen werden. Im letzten, vierten Kapitel sollen nun die Ergebnisse der Simmelschen Auffassung denjenigen von W. Sombart, M. Weber, F. Tönnies, E. Hammacher, O. Spengler und W. Rathenau gegenübergestellt werden.

INHALT DER NICHT ZUM DRUCK GELANGTEN KAPITEL 1, 2, 4.

Das erste Kapitel, benannt: „Simmels Beziehungen zum historischen Materialismus", versucht die wissenschaftliche Situation, in der das Hauptwerk Simmels: „Philosophie des Geldes", entstanden ist, zu klären und Simmels eigene Stellung zum historischen Materialismus herauszuarbeiten. Die allgemeinen Beziehungen der Gelehrtenwelt zu dieser Geschichts- und Sozialphilosophie ist durch die Charakteristik von R. Stammler in seiner Schrift: „Recht und Wirtschaft nach der materialistischen Geschichtsauffassung" gekennzeichnet worden. Auf Grund seiner Schriften: „Kant", „Philosophie des Geldes" und besonders „Probleme der Geschichtsphilosophie" werden alle Schattierungen des Materialismus verworfen. Denn in den „Problemen der Geschichtsphilosophie", die sich zur Aufgabe gemacht haben, den historischen Realismus zu bekämpfen (als Gegenstück zu Kants Kategorienlehre der Natur), wird dem ökonomischen Faktor seine Selbständigkeit genommen, und nur die Methode des historischen Materialismus wird übernommen, um eine Linie durch die Verflechtung der

Welt der Wirtschaft mit der der idealen Werke durchführen zu können. Dabei wird auch die Erkenntniskritik der Historik, wie sie von Simmel geübt wird, berücksichtigt und mit derjenigen der Südwestdeutschen Schule verglichen. Durch die Widerlegung des historischen Realismus wird die Beweiskraft des historischen Materialismus erschüttert, und die psychologischen Motive seiner Entstehung und Wirkung aufgedeckt: Zentrierung der Lehre auf die Masse, Egalitätsprinzip und dergleichen.

Kapitel 2 behandelt die Werttheorie Simmels: Darstellung der Simmelschen Werttheorie (nach der Philosophie des Geldes). Es wird gezeigt, wie die klassische Werttheorie der Nationalökonomie durch Simmel philosophisch erweitert und vertieft wird. Mechanisches Abrollen der Ereignisse und die Welt des Wertens. Der Begriff der Distanzierung. Das Auseinanderfallen der Welt in Objekt und Subjekt im intellektualen Weltbilde; das Auseinanderfallen der Welt der Praxis in Subjekt und Objekt: das Begehrende und das Begehrte. Wie Simmel gemeinsame Züge bei den beiden Reihen aufstellt und auf die Parallelität der beiden historischen Prozesse hinweihst. Dabei wird der allgemeine philosophische Standpunkt, der auf einen relativistischen Pantheismus tendiert, erörtert. Skizze einer Geschichte der Kultur und der Wirtschaft: allmählicher Übergang von der Substanz zur Funktion; in der Wirtschaft zum Gelde als Funktion.

Kapitel 4 macht den Versuch, Simmels Theorie des Kapitalismus in die übrigen Theorien einzureihen. Zunächst wird die Theorie von Tönnies, die von der Gemeinschaft und Gesellschaft handelt und auf die seelischen Wurzeln der beiden Zeitalter hingewiesen: organische innere Verbundenheit auf der einen Seite, konventionelle Beziehungen auf der anderen Seite. Da-

nach erfolgt die Aufstellung der Kausalreihen bei Sombart: die zwei Komponenten des kapitalistischen Geistes: Unternehmungsgeist — Bürgergeist. Der Gegensatz zum historischen Materialismus. Nicht die neuen Wirtschaftsformen haben einen neuen Menschen erzeugt, vielmehr ein neuer Mensch mit einem neuen Ethos die neuen Wirtschaftsformen zur Welt gebracht. Im Gegensatz zu Simmel waren Sombart und Weber dem Problem der Genesis des kapitalistischen Geistes zugewandt. Dabei wird eingehend die Charakteristik der modernen Kultur bei Sombart und bei Weber erörtert, und die Betonung des religiösen Momentes bei Weber hervorgehoben. Endlich die Charakteristik Hammachers: rationale Wirtschaft und intellektuale Kultur. Entwicklung eines übergeordneten Begriffes, im Gegensatz zu Simmel. Und schließlich die Theorie von W. Rathenau: Bevölkerungszunahme — Ursprung der Technik — Mechanisierung — Kapitalismus. Kapitalismus gleich Mechanisierung im Sinne der unpersönlichen Sachlichkeit. Das Gemeinsame bei allen diesen Denkern.

KAPITEL 3

ANALYSE DES KAPITALISTISCHEN GEISTES

> „Der vorkapitalistische Mensch: das ist der natürliche Mensch. Der Mensch, wie ihn Gott geschaffen hat. Der Mensch, der noch nicht auf dem Kopfe balanciert und auf den Händen läuft (wie es der Wirtschaftsmensch unserer Tage tut), sondern der mit beiden Beinen fest auf dem Boden steht und auf ihnen durch die Welt schreitet."
>
> (W. Sombart, Der Bourgeois, 1920, S. 11.)

Diese Worte sind von einem nüchternen Nationalökonomen ausgesprochen worden. Sie stehen aber nicht vereinzelt da. Die Begeisterung für den Fortschrittsgedanken, die grenzenlose Freude an den sich immer häufenden Gütern der Zivilisation, die durch die gewaltige Entwicklung der Technik hervorgebracht worden sind, klingen allmählich ab. Eine Mißstimmung gegen alle echten und vermeintlichen Eroberungen der technisch-kapitalistischen Zivilisation greift um sich. Die Dichtung ging auch hier, wie bei jeder anderen geistigen Bewegung, voran. Tolstoi war diejenige dichterische Persönlichkeit, in der die Mißstimmung gegen allen Prunk und Glanz der modernen Welt zu einem wuchtigen Protest wurde. Fast in allen Ländern Europas, überall wo der Eroberungszug des Kapitalismus sich breit gemacht hat, verdichtete sich diese Stimmung und macht einer neuen Romantik Platz. Sie umfaßt nicht

nur die Kreise, die am meisten unter den vermeintlichen Erfolgen der Kultur zu leiden haben, sondern auch diejenigen, die allem Anschein nach von diesen nur gewinnen könnten. Die Mißstimmung wurde zum Widerwillen, der Widerwille steigerte sich zu einer kräftigen Verneinung nicht nur der Auswüchse der modernen Zivilisation, sondern der Zivilisation überhaupt. Nicht nur die feineren Geister, die ein besonders empfindliches Organ für die Schicksale unserer Kultur haben, lehnten sich gegen die technische Kultur auf, sondern auch die breiten Schichten der Gebildeten verspürten ein Unbehagen in dieser Welt. Es wiederholte sich gewissermaßen die geistige Situation, die mit dem Namen und Wirken Rousseaus verbunden ist. Zwar ist der natürliche Mensch, von dem Rousseau spricht, nicht derjenige Sombarts. Denn nach Rousseau würde der sombartsche natürliche Mensch noch kaum natürlich bezeichnet werden können[1]). Auch sind die inneren Motive der Auflehnung gegen die moderne Kultur, die in den führenden Geistern wirken, verschieden. „Während das Pathos der einen von der Unzufriedenheit und Verbitterung der notleidenden Schichten genährt wird, rücken die anderen absichtlich von diesen Leiden ab und versenken sich in eine ästhetisch kulturelle Schau, die auf das Ganze der modernen Kultur gerichtet ist, für die die seelische Not des Zeitalters ausschlaggebend ist“[2]). Für die letzte Kategorie der Denker ist das geistige

---

[1]) Über den Begriff des natürlichen Menschen, s. A. Vierkandt, Gesellschaftslehre, 2. Aufl. Stuttgart 1928, S. 206.

[2]) s. die Schilderung dieser geistigen Situation bei H. Freier, Die Beurteilung der Wirtschaft in der Phil. des 19. Jahrhunderts, Kap. Technik und Seele, Überwindung des kapitalistischen Menschen; auch M. Scheler, Aufsätze über Sombart und Weber in der Sammlung: Zur Soziologie und Weltanschauungslehre, Leipzig 1923.

Ringen Nietzsches charakteristisch. Ihnen allen gemeinsam ist die Absage an den Intellektualismus, den Lebensnerv der modernen Kultur. Die Vorherrschaft des Intellektualismus muß gebrochen werden. Er muß einer anderen Stellungnahme des Menschen zur Welt und zu sich selbst Platz machen.

Wir wollen nun die Stellung Simmels zu dieser Geistesbewegung klarstellen, seinen Standort unter diesen Denkern ausfindig machen. Simmel schlägt niemals Töne der Anklage an. Man findet in seinen Schriften weder den Notschrei der zu Entbehrungen und Elend verurteilten unteren Schichten, wie ihn Carlyle wiedergibt, noch die beißende, alles umstürzende, alles umwertende Kritik eines Nietzsche. In dem fast 600 Seiten enthaltenen Werke „Philosophie des Geldes" finden wir kaum einen einzigen Satz, der dieser Not der Massen Ausdruck verleihen soll. Und doch ist das ganze Werk, von der ersten bis zur letzten Zeile[4]) eine Anklageschrift, bei der das völlige Fehlen des ethischen Pathos in das Entgegengesetzte umschlägt. Unter den philosophischen Reflexionen, die niemals ihre Ufer verlassen und sich auf die Gebiete des Ethischen, Gefühlsmäßigen begeben, quillt ein unsichtbarer, aber nichtsdestoweniger mächtiger Strom der persönlichen Beziehungsnahme. Mag die straffe Disziplinierthеit eines in allen Gängen und Windungen der traditionellen Philosophie geschulten Geistes alle Poren, durch die die persönliche Beziehungsnahme durchsickern könnte, zu verstopfen suchen, für das das Ganze überschauende Auge kann sie nicht verborgen bleiben. Man könnte versucht sein zu sagen: eben diese unpersönliche Form verleiht dem Werke eine besonders überzeugende Kraft. Die kühle Reserviertheit Simmels seinem Gegenstande gegenüber läßt ein grausames Bild entstehen, dessen Wirkung nicht ausbleiben kann. Man könnte auf Simmel die schönen Worte anwenden, die

er selbst für Kant gebraucht hat: „Der unvergleichlich persönliche Zug der kantischen Philosophie wäre ihre unvergleichliche Unpersönlichkeit[3]).

Es lag nicht in der Absicht Simmels, die Genesis des kapitalistischen Geistes zu verfolgen, wie es nachher von Sombart und Max Weber geschehen ist. Weder wollte er wie Sombart, die verschiedenen Faktoren, die geistigen wie materiellen, die die Herausbildung des kapitalistischen Geistes verursacht und begünstigt haben, herausarbeiten, noch die seelische Wurzel, die in einem neuen Ethos liegen sollte, wie es seinerzeit Max Weber getan hat, entdecken. Zwar läßt Simmel die Frage nach der Entstehung dieses Geistes nicht unberührt. Die ganze Disposition seiner Arbeit verlangt ein Forschen nach den Wurzeln des kapitalistischen Geistes. Er verfolgt z. B. die allmähliche Entwicklung der Geldwirtschaft einerseits und die des Intellektualismus andererseits. Dadurch sieht er sich veranlaßt, die Wurzeln des kapitalistischen Geistes tiefer zu verlegen, als dieses seitens Sombarts und Webers geschehen ist. Der kapitalistische Geist ist nach Simmel kein Produkt der Neuzeit, der aus einer neuen Einstellung des Menschen zur Welt und zu seinem „Beruf" in dieser Welt entsprungen wäre; sondern ein Produkt eines sich immer steigernden Entwicklungsprozesses, dessen Anfänge sich in der Urzeit der europäischen[4]) und nicht nur der europäischen, Gesellschaft verlieren, wie denn überhaupt der Intellektualismus nicht mit dem Rationalismus der Neuzeit und dem Emporsteigen der mathematischen Naturwissenschaft beginne.

Demnach würde sich das Gemeinsame bei allen diesen Forschern nicht auf die Frage nach der Genesis des kapitalistischen Geistes, sondern auf die des Wesens

---

[3]) s. Simmel, Kant, S. 7.

zurückführen lassen. Wir vermissen bei Simmel die Tafel der bürgerlichen Tugenden, um deren Aufstellung sich Sombart und Weber bemüht haben. Dagegen findet die Frage nach dem Wesen des kapitalistischen Geistes bei Simmel die umfassendste philosophische Beleuchtung, wie in der Herausarbeitung der einzelnen Züge sowohl auch in der allgemeinen Beleuchtung des Gegenstandes. In dieser Hinsicht könnte man vielleicht sagen, daß Simmel der bahnbrechende gewesen ist. Zwar sind verschiedene Elemente, verschiedene Züge dieses Charakterbildes auch von anderen gesehen und fixiert worden, aber niemand brachte es zu einer solchen Vollendung wie Simmel.

Welche innere Kraft liegt dem kapitalistischen Geiste zugrunde? Zunächst müssen wir bemerken, daß der Begriff „kapitalistischer Geist" von Simmel nicht besonders hervorgehoben wird, daß er keine scharfe Grenzlinie zwischen dem europäischen und dem außereuropäischen Kapitalismus zieht, und er beinahe überall Geldwirtschaft mit Kapitalismus gleichsetzt, was natürlicherweise die Periodisierung des wirtschaftlichen Zeitalters erschwert; darüber wird noch später zu sprechen sein. Wie im zweiten Kapitel ausgeführt worden ist, weisen Geldwirtschaft und Intellektualismus gemeinsame Züge auf. In seinen Ausführungen über Kant, in denen er den intellektualistischen Charakter der Kantischen Philosophie besonders zu betonen bestrebt ist, meint er, die Bestreitung dieser Auffassung sei in der Reaktion gegen den Intellektualismus, der das europäische Leben seit 300 Jahren beherrscht, begründet. „Er (der Intellektualismus) zeigte sich einerseits an der neuzeitlichen Bedeutung der Wissenschaft, und zwar nicht nur an ihrer tatsächlichen Entwickung, sondern noch mehr an dem G l a u b e n an sie, an die Vollkommenheit des Lebens, sobald vollkommene Wissenschaft es beherrschen könnte

— ein Glaube, der unter den Entgegengesetztheiten des Liberalismus und des Sozialismus gleichmäßig wächst. Andererseits, in der Praxis, bezeugt die durchdrungene Geldwirtschaft die Herrschaft des intellektuellen Prinzips: die rücksichtslose Folgerichtigkeit, die Ablehnung aller gefühlsmäßigen Subjektivität, die prinzipielle Zugängigkeit für einen jeden — dies sind ebenso Charakterzüge der Geldwirtschaft der Neuzeit, wie ihrer Intellektualität“[4]). Ähnlich charakterisiert Max Weber die europäische Kultur in den Vorbemerkungen zu seiner Religionssozologie. Solche und ähnliche Äußerungen sind überall in diesem Werke Simmels verstreut. Besonders aber im sechsten Kapitel, das den Stil des Lebens zum Thema hat. Wollen wir, die gemeinsamen Züge der Intellektualität (als Idealtypus genommen) und der Geldwirtschaft (auch idealtypisch gesehen) aufweisen, so ergibt sich als erster die Charakterlosigkeit oder wie es jetzt bezeichnet wird, als Sachlichkeit. „Der Intellekt, seinem reinen Begriffe nach, ist absolut charakterlos, nicht im Sinne des Mangels einer eigentlich erforderlichen Qualität, sondern weil er ganz jenseits der auswählenden Einseitigkeit steht, die den Charakter ausmacht.“ Denselben Zug weise auch das Geld und die Geldwirtschaft auf. Auch das Geld sei charakterlos. „Wie es an und für sich der mechanische Reflex der Wertverhältnisse der Dinge ist und allen Parteien sich gleichmäßig darbietet, so sind innerhalb des Geldgeschäftes alle Personen gleichwertig, nicht weil jede, sondern weil keine etwas wert ist, sondern nur das Geld“[5]). Man könnte meinen, daß die Charakterlosigkeit des Geldes und des Intellektes nur einen rein

---

[4]) s. Simmel, Kant, S. 7.

[5]) Phil. des Geldes, S. 483.

negativen Sinn habe. Der Intellekt ist der subjektive Repräsentant der objektiven Weltordnung, das Geld der des wirtschaftlichen Kosmos. Der Intellekt mißt alle Wirklichkeit mit unbarmherziger Objektivität, auch das Geld verfährt in seinem Bereiche genau so. „Und da das Geld alle Dinge mit unbarmherziger Objektivität mißt, und ihr Wertmaß, das sich so herausstellt, ihre Verbindungen bestimmt, so ergibt sich ein Gewebe sachlicher und persönlicher Lebensinhalte, das sich an ununterbrochener Verknüpftheit und strenger Kausalität dem naturgesetzlichen Kosmos nähert und von dem alles durchflutenden Geldwert so zusammengehalten wird, wie die Natur von der alles belebenden Energie, die sich ebenso wie jener in tausend Formen kleidet, aber durch die Gleichmäßigkeit ihres eigentlichen Wesens und die Rückverwandelbarkeit jeder ihrer Umsetzungen jedes mit jedem in Verbindung setzt und jedes zur Bedingung eines jeden macht“[6]). Daraus folgt die Ausschaltung jedes personalen Momentes aus dem Wirtschaftskreise. Das intellektualistisch-mechanistische Weltbild hat mit jeder Hineintragung eines Gefühlsmomentes in die Weltordnung aufgeräumt, diese Gefühlsmomente sind durch eine objektive Intelligenz ersetzt worden. Die Gegenstände und Zusammenhänge unserer praktischen Welt bilden immer mehr zusammenhängende Reihen, aus denen die Gefühlsmomente allmählich verschwinden, und nur an den Endzwecken haften. Das Geld entkleidet die Dinge ihres zweckhaften Charakters und degradiert sie zu bloßen Mitteln. Es verschwinden die innigen Beziehungen zwischen dem Produzenten und dem Produkte. Das Produzierte ist völlig abgelöst vom Produzenten. „Noch das Mittelalter hatte durch die ausgedehnte Produktion für den Selbstbedarf (diese

[6]) ibid. S. 482.

Scheidung wird nachher von Sombart weitergeführt, in dem Gegensatz zwischen Naturalwirtschaft und kapitalistischer Wirtschaft, d. h. in den Bezeichnungen Ausgabewirtschaft und Produktionswirtschaft, womit er die Produktion für einen bestimmten Kreis von Personen und Gruppen meint, im Gegensatz zur Produktion für den unbekannten anonymen Charakter der Produktionswirtschaft), durch die Art des Handwerksbetriebes, durch die Vielfachheit und Enge der Innungen, vor allem durch die Kirche eine viel größere Zahl definitiver Befriedigungspunkte des Zweckhandelns, als die Gegenwart, in der die Umwege und Vorbereitungen zu solchen ins Endlose wachsen, wo der Zweck der Stunde so viel häufiger über die Stunde hinaus, ja, über den Gesichtskreis des Individuums hinausliegt." Die Erweiterung der Zweckreihe jeder wirtschaftlichen Handlung in der Geldwirtschaft führt daher zur vollen Trennung des Wirtschaftsmenschens unserer Zeit vom Produkt seiner Handlung.

Von hier aus gesehen wird die Stellung des Gefühlslebens in der Naturalwirtschaft erkennbar: „Die Impulsivität und Hingegebenheit an den Affekt, die von Naturvölkern so vielfach berichtet wird, hängt sicher mit der Kürze ihrer teleologischen Reihe zusammen"[7]). Dagegen sehen wir „die eigentümliche Abflachung des Gefühlslebens, die man der Jetztzeit gegenüber der einseitigen Stärke und Schroffheit früherer Epochen nachsagt; die Leichtigkeit intellektueller Verständigung, die selbst zwischen Menschen divergentester Natur und Position besteht — während selbst eine intellektuelle so überragende und theoretisch so interessierte Persönlichkeit wie Dante noch sagt, gewissen theoretischen Gegnern dürfe man nicht mit Gründen, sondern nur mit dem

[7]) ibid. S. 482.

Messer antworten; die Tendenz zur Versöhnlichkeit, aus der Gleichgültigkeit gegen die Grundfragen des Innenlebens quellend, die man zu höchst als die nach dem Heil der Seele bezeichnen kann und die nicht durch den Verstand zu entscheiden sind". Diese Verflachung des Seelenlebens könnte auch als Einengung des Ich bezeichnet werden, wenn wir die Beziehungen des Menschen zu seinem Besitze und zu seinem Werke im Auge haben[8]). „Prinzipiell angesehen ist jeder Besitz einer Erweiterung des Ich, eine Erscheinung innerhalb des subjektiven Lebens und sein ganzer Sinn besteht in dem Bewußtsein bzw. Gefühlsreflex, den die durch ihn bezeichnete Beziehung zu den Dingen in der Seele auslöst. In dem gleichen Sinne ist alles, was mit den Besitzgegenständen geschieht, eine Funktion des Subjektes, das sich selbst seinen Willen, sein Gefühl, seine Denkart in sie ausströmt und an ihnen ausprägt"[9]). Simmel sieht darin ein Teilmoment der Undifferenziertheit zwischen Subjekt und Objekt, die er bei dem primitiven Menschen festzustellen glaubt, wie in der Erkenntnissphäre so auch in der Wertsphäre. Wie das allmähliche Herausbilden des Erkenntnisweltbildes das Subjekt und das Objekt auseinandertreibt, so geschieht auch dieses Auseinandergehen des Objektes und des Subjektes des Besitzes und des Besitzers. Die Geldwirtschaft ermöglicht erst die vollständige Ablösung des einen vom zweiten. Zunächst wirkt es auf die Räumlichkeit des Besitzes ein. Mit der Herausbildung der Geldwirtschaft trennt sich der Mensch von seinem Besitz räumlich. Diese räumliche Trennung bewirkt ihrerseits die seelische Entfremdung. „Die Fernwirkung des Geldes ge-

---

[8]) s. A. Vierkandt, Gesellschaftslehre, II, S. 141/148; besonders über die Soziologie der Sachen, Jahrb. für Soziol.

[9]) Phil. des Geldes, S. 358.

stattet dem Besitz und dem Besitzer soweit auseinanderzutreten, daß jedes seinen eigenen Gesetzen ganz anders folgen kann, als da der Besitz noch in unmittelbarer Wechselwirkung mit der Person stand, jedes ökonomische Engagement zugleich ein persönliches war, jede Wendung in der persönlichen Direktive oder Stellung zugleich eine solche innerhalb der ökonomischen Interessen bedeutete.... In der Urzeit hatte die Personalität die dinglichen Beziehungen überdeckt und verschlungen, in der Patrimonialzeit diese umgekehrt jene. Die Geldwirtschaft differenziert beides, Sachlichkeit bzw. Besitz und Persönlichkeit werden gegeneinander sebständig.... Die ökonomische Organisation der früheren Jahrhunderte, jetzt die zurückgebliebenen Formen derselben, Handwerk und Kleinhandel, ruhen auf dem Verhältnis persönlicher Unterordnung der Gesellen unter den Meister, des Angestellten unter den Ladenbesitzer usw. Auf diesen Stufen vollzieht sich die Wirtschaft durch ein Zusammenwirken von Faktoren, das durchaus persönlich unmittelbarer Natur ist und in jedem einzelnen Fall im Geiste der leitenden Persönlichkeit und mit Unterordnung der übrigen unter deren Subjektivität verläuft. Dieses Verhältnis nimmt einen anderen Charakter an durch das steigende Übergewicht der objektiven und technischen Elemente über die personalen. Der Leiter der Produktion und der niedrigere Arbeiter, der Direktor und der Verkäufer im großen Magazin, sind nun gleichmäßig einem objektiven Zweck untertan und erst innerhalb dieses gemeinsamen Verhältnisses besteht die Unterordnung fort als technische Notwendigkeit, in der die Aufforderung der S a c h e, der Produktion als eines objektiven Prozesses zum Ausdruck kommt.“ Die Herausbildung einer objektiven Wirtschaft löst allmählich die Person vom Besitz ab. Dieser Erscheinung läuft eine andere parallel — nämlich die persönliche Freiheit,

mit dem Wachsen der persönlichen Freiheit ist der Individualismus verbunden. Je mehr die Welt um den Menschen sich objektiviert, desto größer wird die Sehnsucht nach vollständiger Freiheit, nach vollständiger Lösung von allen Bindungen, die den Menschen mit Gegenständen und anderen Menschen zusammenhängen läßt. „Wenn nun die Vorstellung der Persönlichkeit, als Gegenstück und Korelat zu der der Sachlichkeit, in gleichem Maße wie diese erwachsen muß, so wird nun aus diesem Zusammenhang klar, daß eine strengere Ausbildung der Sachlichkeitsbegriffe mit einer ebensolchen der individuellen Freiheit Hand in Hand geht. So sehen wir die eigentümliche Parallelbewegung der letzten drei Jahrhunderte: das einerseits die Naturgesetzlichkeit, die sachliche Ordnung der Dinge, die objektive Notwendigkeit des Geschehens immer klarer und exakter hervortritt, und auf der anderen Seite die Betonung der unabhängigen Individualität, der persönlichen Freiheit, des Für-sich-seins gegenüber allen äußeren und Naturgewalten eine immer schärfere und kräftigere wird.... Welche Schwierigkeiten auch die Metaphysik in dem Verhältnis der objektiven Bestimmtheit der Dinge und der subjektiven Freiheit des Individuums finde: als Kulturinhalt gehen ihre Ausbildungen einander parallel und die Vertiefungen des einen scheinen, um das Gleichgewicht des inneren Lebens zu retten, die des andern zu fordern[10]).

Diese Freiheit aber betrifft nur die unmittelbaren Bindungen des Menschen zu den anderen Menschen und Sachen, aber die allgemeine Bindung oder die Gattungsbindungen werden dadurch nur gestärkt. „Ist Freiheit die Unabhängigkeit von dem Willen anderer überhaupt, so beginnt sie mit der Unabhängigkeit von dem Willen

[10]) ibid. S. 320/321.

bestimmter anderer Personen. Nicht abhängig ist der einsame Siedler im germanischen oder amerikanischen Walde; unabhängig, im positiven Sinne des Wortes, ist der moderne Großstadtmensch, der zwar unzähliger Lieferanten, Arbeiter und Mitarbeiter bedarf, und ohne diese ganz hilflos wäre, aber mit ihnen nur in absolut sachlicher und nur durch das Geld vermittelter Verbindung steht." Nicht vom einzelnen Menschen ist er abhängig. Daher die große Begeisterung für die Idee der Freiheit, die in den letzten Jahrhunderten aller Schichten der Bevölkerung sich bemächtigte. „Dagegen behält die ganze Gattung eben dieser Gegenstände nicht nur ihre Bedeutung, sondern mit steigender Kultur werden wir immer mehr von den Objekten und von immer mehr Objekten abhängig." Diese Bindungen aber, die unpersönlicher Natur sind, wirken nicht so lähmend auf die freie Entfaltung der persönlichen Kräfte. Diese relative Freiheit aber, die mit der Geldwirtschaft Hand in Hand geht, wird nur auf Kosten der persönlichen Beziehungen erreicht und die Persönlichkeit wird dadurch weniger reicher, eher schon ärmer und eintöniger. „Nun aber war der relativ ganz enge Kreis, von dem der Mensch einer wenig oder gar nicht entwickelten Geldwirtschaft abhängig war, dafür viel mehr personal festgelegt. Es waren diese bestimmten, persönlich bekannten, gleichsam unauswechselbaren Menschen, mit denen der altgermanische Bauer oder der indianische Gentilgenosse, der Angehörige der slavischen oder der indischen Hauskommunion, ja vielfach noch der mittelalterliche Mensch in wirtschaftlichem Abhängigkeitsverhältnis stand; um je wenigere aufeinander angewiesene Funktionen es sich handelt, um so beharrender und bedeutsamer waren ihre Träger."

In diesen wirtschaftlichen Verhältnissen können aber die persönlichen Qualitäten des Menschen unabhängig

von den objektiven Leistungen, eine eminent wichtige Rolle spielen. Anders aber, wo die Geldwirtschaft die dirigierende Rolle übernommen hat. Die Geldwirtschaft zeigt die Tendenz, persönliche Qualitäten durch Geld zu ersetzen.

An einer ganzen Reihe von Beispielen, die alle Gebiete der Kultur umfassen, versucht Simmel, diese Ausschaltung der rein persönlichen Momente aus den Beziehungen des Menschen zum Menschen und zu Dingen zugunsten von Geldquantitäten, zu erweisen. Das Sein des Menschen verliert immer mehr den Boden; an seine Stelle tritt das Haben. Aus diesem Beispiel greifen wir nur eins heraus, das ein Motiv Nietzsches weiter entwickelt und ausbaut, nämlich das Verschwinden des Vornehmheitsideals. „Ist nun der Verkauf personaler Werte eine Herabminderung des in diesem Sinne bestimmten Seins, das direkt Gegenteil des Auf-sich-haltens, so kann man ein Persönlichkeitsideal nennen, an dem jene Verhaltungsweise am entschiedendsten meßbar werde: die Vornehmheit — und zwar deshalb so entschieden, weil dieser Wert für das Geldwesen überhaupt das radikalste Kriterium bedeutet; so daß an ihm gemessen, Prostitution, Geldheirat, Bestechung die utrierten Zuspitzungen in einer Reihe sind, die schon mit den legitimsten Formen des Geldverkehrs beginnen“[11]). Was bedeutet denn diese Vornehmheit? „Die übliche Aufteilung unserer objektiven Schätzungsformen in logische, ethische und ästhetische ist, auf unser wirkliches Urteilen hin angesehen, ganz unvollständig. Wir schätzen etwa, um ein sehr augenscheinliches Beispiel zu nennen, die scharfe Ausbildung der Individualität, die bloße Tatsache, daß eine Seele eine eigenartige, in sich geschlossene Form und Kraft besitzt; die Unvergleichbarkeit

[11]) ibid. S. 430.

und Unverwechselbarkeit, mit der eine Person gleichsam nur ihre eigene Idee darstellt, empfinden wir als wertvoll, und zwar oft im Gegensatz zu der ethischen und ästhetischen Minderwertigkeit des Inhaltes solcher Erscheinung. Ich glaube nun, daß unter den Wertgefühlen, mit denen wir auf die Erscheinungen reagieren, sich auch eines findet, das man nur als die Wertung der Vornehmheit bezeichnen kann. Diese Kategorie zeigt ihre Selbständigkeit darin, daß sie sich den sonst verschiedenartigsten und verschiedenwertigsten Erscheinungen gegenüber einstellt: Gesinnungen wie Kunstwerke, Abstammung wie literarischen Stil, einen bestimmt ausgebildeten Geschmack ebenso wie die ihm zusagenden Gegenstände, ein Benehmen auf der Höhe gesellschaftlicher Kultur wie ein Tier edler Rasse — alles dies können wir als „vornehm" bezeichnen und wenn auch gewisse Beziehungen dieses Wertes zu denen der Sittlichkeit und der Schönheit stattfinden, so bleibt es doch immer auf sich ruhen, da der gleiche Grad seiner mit den allermannigfaltigsten ethischen und ästhetischen Stufen vereint auftritt. Der soziale Sinn der Vornehmheit: die exzeptionelle Stellung gegenüber einer Majorität, der Abschluß der Einzelerscheinung in ihrem autonomen Bezirk, der durch das Eindringen irgendeines heterogenen Elementes sofort zerstört wäre — gibt offenbar den Typus für alle Anwendungen ihres Begriffes"[12]). Aber je mehr das Geld die sozialen Interessen beherrscht und Menschen und Dinge in Bewegung setzt, je mehr die Dinge und die Menschen nach dem Gelde geschätzt werden; desto weniger kann dieser Wert der Vornehmheit in Erscheinung treten. Denn dem Vornehmheitsideal ist die Gleichgültigkeit gegen das Wieviel eigen. Die Qualitätsfrage tritt in der Geldwirtschaft zurück, sie

[12]) ibid. S. 430/431.

schrumpft in sich zusammen, nur die rein quantitative Bedeutung bleibt bestehen. „In dem Augenblick aber, in dem die Dinge auf ihren Geldwert hin angesehen und gewertet sind, rücken sie aus dem Bereich dieser Kategorie fort, ihre Wertqualität ist in ihrem Wertquantum untergegangen und jenes Sich-selbst-gehören, das wir von einem gewissen Grade an als Vornehmheit empfinden, hat seine Basis verloren. Das Wesen der Prostitution, das wir am Gelde erkannten, teilt sich den Gegenständen mit, die nur noch als seine Äquivalente funktionieren, ja, dieses vielleicht in noch fühlbarem Maße, weil sie mehr zu verlieren haben, als das Geld es von vornherein hat“[13]).

Bei dieser Erscheinung macht sich die tragische Folge der Nivellierung geltend, nämlich daß sie das Hohe eher herunterzieht, als sie das Niedrige erhöht. Es ist vielfach beobachtet worden, daß, wenn ein seelischer Bezirk, besonders intellektueller Art, sich auf die Mehrzahl der Menschen einstellt, notwendigerweise eine Verflachung dieses Bezirkes eintritt. Darauf wollen mehrere Beobachter des parlamentarischen Lebens, das niedrige Niveau der Parlamente und sonstiger Körperschaften, die aus einer großen Zahl von Mitgliedern bestehen, zurückführen. Eine philosophische Gesellschaft, die sich die Verbreitung der philosophischen Kenntnisse zum Ziel gesetzt hat, kann zwar die Ausdehnung des philosophischen Wissens auf breite Kreise erreichen, der Inhalt und die Tiefe der Philosophie selbst müssen darunter leiden. Jede Demokratisierung führt notwendigerweise zur Nivellierung. Bei dieser geistigen und sozialen Situation muß die Vornehmheit verschwinden. Im Wesen des Geldes wie in dem der Intellektualität ist die Ten-

---

[13]) ibid. S. 433.

denz des Absehens vom Spezifischen, Charakteristischen an Menschen und an Dingen enthalten. Die Charakterlosigkeit der beiden haben wir oben festgestellt. Diese Charakterlosigkeit bedeutet aber Objektivität, bedeutet Ausschaltung der reinen subjektiven Momente aus den Beziehungen der Menschen zur Welt und zueinander. Hier gelangen wir nun zur Objektivität des Lebensstiles unserer Zeit, von der das Verschwinden der Vornehmheit nur einen ihrer Züge bildet.

Dieser Zug der Objektivität, meint Simmel, ist keiner, der sich der Intelligenz hinzugesellt, sondern er macht ihr Wesen selbst aus. „Die Objektivität ist die einzige dem Menschen zugängige Art, auf die er zu den Dingen ein nicht durch die Zufälligkeit des Subjektes bestimmtes Verhältnis gewinnen kann. Angenommen, selbst daß die gesamte objektive Wirklichkeit durch die Funktionen unseres Geistes bestimmt ist, so nennen wir eben diejenigen Funktionen die intelligenten, durch die sie uns als die objektive, im spezifischen Sinne des Wortes, erscheint, so sehr die Intelligenz selbst auch durch anderweitige Kräfte belebt und dirigiert sei. Das glänzendste Beispiel für diese Zusammenhänge ist Spinoza: ein objektivstes Verhalten zur Welt, jede einzelne Art der Innerlichkeit als ein harmonisches Weiterklingen der Notwendigkeiten des allgemeinen Daseins gefordert, den Unberechenbarkeiten der Individualität nirgends gestattet, die logisch-mathematische Struktur der Welteinheit zu durchbrechen, die Funktion, die dieses Weltbild und seine Normen trägt, die rein intellektuelle. Auf das bloße Verstehen der Dinge ist diese Weltanschauung selbst subjektiv aufgebaut, und es reicht zur Erfüllung ihrer Forderungen aus; diese Intellektualität selbst aber allerdings auf ein tief religiöses Fühlen gegründet, auf eine völlig übertheoretische Beziehung zum Grunde der Dinge, die nur nie in das Einzelne des in

sich geschlossenen intellektuellen Prozesses eingreift“[14]). Mit dem Geld ist es auch so. „Das Geld stellt Handlungen und Verhältnisse des Menschen so außerhalb des Menschen als Subjektes, wie das Seelenleben, soweit es rein intellektuell ist, aus der persönlichen Subjektivität in die Sphäre der Sachlichkeit, die es nun abspiegelt, eintritt.“ Und ferner: wie die Intelligenz eine Überlegenheit dem einen verleiht, der sie mehr besitzt, so auch das Geld. Wie der, der das Geld hat, dem überlegen ist, der die Ware hat, so besitzt der intellektuelle Mensch als solcher eine gewisse Macht über den, der mehr im Gefühle und Impuls lebt.“ Aus diesem Überlegungsmoment heraus, in dem das Geld und die Intellektualität durch ihre Objektivität gegenüber jeden einzelnen Lebensinhalt zusammentreffen, hat Comte in seinem Zukunftsstaat an die Spitze der weltlichen Regierung die Bankiers gestellt, daß sie die Klasse der allgemeinsten und abstraktesten Funktionen bildeten.“ Aber diese Macht ist nur eine quantitative, und darum konnte sie nicht dem emporsteigenden Individualismus und Egoismus einen Damm bieten. Im Gegenteil: nicht nur der eigentliche ethische Egoismus, sondern auch der soziale Individualismus erscheinen als das notwendige Korelat der Intellektualität. Dabei kommt Simmel zu einer sehr feinen Scheidung zwischen zwei Arten von Individualismus. Die eine ist die des Individualismus des 18. Jahrh., der mit Kant seine höchste Form erlangt hat; sein Kennzeichen — die Freiheit. Die andere Art ist in der Romantik und zuletzt bei Nietzsche ausgeprägt; Kennzeichen der anderen — die Einzigkeit oder wie es Tröltsch nannte: Personalismus: „man könnte beide als den Individualismus der Freiheit und den der Einzigkeit, oder als den qualitativen und quantitativen

[14]) Phil. des Geldes, S. 487.

bezeichnen“[15]). Die erste Form sei ein Produkt der Intellektualität und der Geldwirtschaft zugleich, die andere ein Produkt der seelischen Reaktion gegen diese beiden. „Wie in einem Brennpunkt werden alle diese Beziehungen durch die negative Instanz gesammelt, daß der Typus der Güter, welche der ökonomischen Betrachtung und Begründung der menschlichen Dinge am fernsten und feindlichsten gegenüberstehen würden: Goethe, Carlyle, Nietzsche — zugleich einerseits prinzipiell antiintellektualistisch gestimmt sind, und andererseits jene rechnerisch exakte Naturdeutung völlig ablehnen, die wir als das theoretische Gegenbild des Geldwesens erkannt haben“[16]). Die hier genannten Denker haben einen anderen Begriff der Individualität zutage gefördert. Die Geschichtsphilosophie Carlyles, die den Heroenkultus wieder erwecken wollte, ist bekannt.

Nun versucht Simmel noch einige Analogien zwischen Geldwirtschaft und Intellektualität aufzufinden. Diese Analogien sollen die Stileinheit der modernen Kultur klarmachen. „Wir haben früher als das Bezeichnende des Geldes anderen Besitzen gegenüber festgestellt, daß es keinerlei Hinweis auf irgendeine bestimmte Verwendungsart und eben deshalb keinerlei Hemmung in sich schließt, durch die ihm die eine Verwendung ferner oder schwieriger wäre als die andere; in jede, gerade fragliche, geht es restlos auf, ohne daß ein Verhältnis seiner Qualität zu der der realen Objekte spezifisch fördernd oder abbiegend wirkt — darin den logischen Formen selbst vergleichbar, sich jedem beliebigen Inhalt, seiner Entwicklung oder Kombination gleichmäßig darbieten und eben dadurch freilich dem sachlichen Unsinnigsten und Verderblichsten dieselbe Chance der Dar-

---

[15]) Simmel, Kant, S. 180.

[16]) Phil. des Geldes, S. 501.

stellung und formalen Richtigkeit wie dem Wertvollen gewähren; und nicht weniger dem Schematismus des Rechtes analog, dem es oft genug an Schutzvorrichtungen dagegen fehlt, daß das schwerste materielle Unrecht sich mit unangreifbarer formaler Gerechtigkeit ausstatte"[17]). Und nicht nur die Rechtsform überhaupt trifft mit der reinen Intellektualität und dem Geldverkehr darin zusammen, daß sie alle sich dem sachlich und sittlich perversesten Inhalte nicht entziehen, sondern es ist vor allem das Prinzip der Rechtsgleichheit, in dem diese Diskrepanz zwischen der Form und dem realen Inhalt gipfelt. „Alle drei: das Recht, die Intellektualität, das Geld, sind durch die Gleichgültigkeit gegen individuelle Eigenheit charakterisiert; alle drei ziehen aus der konkreten Ganzheit der Lebensbewegungen einen abstrakten, allgemeinen Faktor heraus, der sich nach eigenen selbständigen Normen entwickelt und von diesen aus in jene Gesamtheit der Interessen des Daseins eingreift und sie nach sich bestimmt"[18]). Wenn die Gleichheit die formalen Fundamente der Beziehungen zwischen Menschen ergreift, wird sie zum Mittel die individuellen Ungleichheiten zu stärken und zu verschärfen; der Egoismus bekommt in der formalen Gleichheit eine furchtbare Waffe, die, weil sie jedem dient, auch gegen jeden dient. Denn solange der Grundbesitz oder die Berufe standesmäßig verteilt waren, zogen sie bestimmte Verpflichtungen gegen die Tiefstehenden nach sich; die Lage ändert sich völlig, sobald der Besitz in einen Wert überführbar ist, von dessen Erwerbung niemand prinzipiell fernzuhalten ist. Damit ist das ganze Wesen des Liberalismus gegeben; seine Schattenseiten sind nicht nur von Simmel, sondern von vielen andern Denkern und Forschern ent-

---

[17]) ibid. S. 494.

[18]) ibid. S. 495/496.

deckt und angegriffen worden. Es läßt sich noch ein den beiden gemeinsamer Zug ausfindig machen; die Akkumulation des Geldes wie die des Wissens. Das Geld arbeitet für sich, wenn es eine bestimmte Höhe erreicht hat; man könnte versucht sein, zu sagen, daß auch das Wissen sich akkumulieren läßt unabhängig vom persönlichen Bemühen. Das Kapital vergrößert sich gleichsam durch sich selbst, zehn Bücher erzeugen gleichsam das elfte.

Das Stilbild der gegenwärtigen Kultur zeigt noch einen gemeinsamen Zug des Rationalismus. „Die geistigen Funktionen, mit deren Hilfe sich die Neuzeit der Welt gegenüber abfindet und ihre inneren individuellen und sozialen Beziehungen regelt, kann man großenteils als rechnende bezeichnen. Ihr Erkenntnisideal ist, die Welt als ein großes Rechenexempel zu begreifen, die Vorgänge und qualitativen Bestimmtheiten der Dinge in einem System von Zahlen aufzufangen und Kant glaubt in der Naturlehre nur soviel eigentliche Wissenschaft zu finden, wie in ihr Mathematik angewandt werden kann“[19]). Man meint nicht nur das Körperliche wägen und messen zu können. Die pessimistischen Theorien wollen auch das Leben selbst aus Quanten von Lust und Unlust zurückführen (Schopenhauer). Im öffentlichen Leben herrscht beinahe in allen Ländern und auf allen Gebieten das Prinzip der Majorität; die demokratische Nivellierung, in der der einzelne nichts mehr gilt, ist das Korrelat dieses rechnenden Verfahrens. „Dieses messende, wägende, rechnerisch-exakte Wesen der Neuzeit ist die reinste Ausgestaltung ihres Intellektualismus, der freilich auch hier über der abstrakten Gleichheit die selbstsüchtigste Besonderung der Elemente wachsen läßt: denn mit feiner, instinktiver Einsicht versteht die

[19]) ibid. S. 498.

Sprache unter einem „berechnenden" Menschen schlechthin einen, der im egoistischen Sinne berechnend ist[20]). Diese rein verstandesmäßige Behandlung der Menschen und Dinge artet in eine Grausamkeit aus, die nur der Neuzeit bekannt ist. Der rein geldmäßig interessierte Mensch begreift es überhaupt nicht, wenn man ihm Grausamkeit und Brutalität vorwirft, da er in seiner Handlung eine objektive Tat sieht, die gar nicht vom guten oder bösen Willen abhängt.

Die Grausamkeit ist aber nicht die einzige psychologische Folge dieser Ausbreitung der Geldwirtschaft und der Objektivierung der Lebenswerte. In geistreichen Betrachtungen stellt Simmel eine Reihe von spezifischen seelischen Eigenschaften dar, die sich mit der allmählichen Entwicklung der Geldwirtschaft in dem Menschen herausgebildet oder gesteigert haben, wie Geldgier, Geiz, Verschwendung, das Ideal der asketischen Armut, als Reaktion gegen das Geld und die Geldwirtschaft überhaupt usw. Wir greifen aus diesen allen nur die Blasiertheit und den Zynismus heraus.

Die oben dargelegten Äußerungen und Überlegungen Simmels betreffen hauptsächlich die psychologischen Momente der modernen Kultur, wie sie sich vom Subjekt aus gesehen, darstellen. Nun wollen wir uns der objektiven Seite dieses Sachgehaltes zuwenden. Wie sehen die Kulturgüter selbst aus? Wie sieht der objektive Geist in der kapitalistischen Epoche aus? Bei der Erörterung dieses Problems gelangt Simmel zu einem der fruchtbarsten Gedanken seiner ganzen Arbeit auf dem Gebiet der Kulturpsychologie oder Kulturphilosophie. Worin besteht die Eigenheit der modernen Kultur? Zunächst bedeutet Kultur „Entfaltung des Gegebenen über die Grenze seines bloß natürlichen Sich-aus-lebens".

---

[20]) ibid. S. 499.

Diese Entfaltung geschieht durch die Investierung subjektiver Kräfte und Energien in der Natur. Aber die Dinge selbst müssen sich an unsere Impulse anschließen und rückwirkend unsere Gefühle anregen. Materielle Kulturgüter wie Möbel, Kulturpflanzen, Kunstwerke, Geräte und Maschinen sind unser eigenes, durch Ideen entfaltetes Wollen und Fühlen. Und nicht nur die Güterkultur, auch die Kultur, die das Verhältnis des Menschen zu sich selbst und zu den anderen Menschen formt, wie Sprache, Sitte, Religion, Recht, Kunst, verhalten sich so. Eine beständige Wechselwirkung besteht zwischen dem Schöpfer und seinem Geschöpf. „Indem wir die Dinge kultivieren, d. h. ihr Wertmaß über das durch ihren natürlichen Mechanismus uns Geleistete hinaussteigern, kultivieren wir uns selbst: es ist der gleiche, von uns ausgehende und in uns zurückkehrende Werterhöhungsprozeß, der die Natur außer uns oder die Natur in uns ergreift.... Indem der Mensch die Objekte kultiviert, schafft er sie sich zum Bilde: insofern die transnaturale Entfaltung ihrer Energien als Kulturprozeß gilt, ist sie nur die Sichtbarkeit oder der Körper für die gleiche Entfaltung unserer Energien“[21]). Zwar besitzt jedes Kulturgebiet, einmal entstanden, ein autonomes Leben, das unabhängig von den Subjekten ist, aber vom Standpunkte des Kulturideals ist es erforderlich, daß die Eigenwertigkeit der ästhetischen, wissenschaftlichen, sittlichen, eudämonistischen, ja der religiösen Leistung aufgehoben wird, um sie alle als Elemente oder Bausteine in die Entwicklung des menschlichen Lebens über seinen Naturzustand hinaus einzufügen. Sie alle bilden gleichsam die Wegstrecken, die diese Entwicklung durchläuft. In unserer Kultur aber zeigen fast alle Kulturgebiete die Tendenz, sich ganz von den Bindungen an

[21]) ibid. S. 502/504.

die Subjekte loszulösen. Und nun entsteht die tragische Situation: die Dinge, die unser Leben sachlich erfüllen und umgeben, Geräte, Verkehrsmittel, die Produkte der Wissenschaft, der Technik, der Kunst sind ungeheuer kulitviert, aber die Kultur der Individuen, besonders in den höheren Schichten der Gesellschaft, ist keineswegs in demselben Verhältnis vorgeschritten, ja vielleicht sogar zurückgetreten. Die Sprache z. B. ist in den letzten Jahrhunderten ungeheuer bereichert worden, die Konversation und der Briefwechsel dagegen ärmer. Man bedient sich zwar einer Ausdrucksweise, die aus verschiedenen Gebieten zusammengerafft ist, aber das Verständnis für diese Begriffe, die umhergeschleudert werden, ist sehr gering. Viele Arbeiter, vielleicht die meisten, hantieren an Maschinen, ohne Kenntnis zu besitzen vom Geist, der in der Maschine investiert ist: die Maschine ist geistvoller geworden als der Arbeiter. Der einzelne Soldat im modernen Heer hat beinahe dasselbe zu verrichten, wie der des alten Heeres, aber die Organisation des Heeres ist zu einem Triumph objektiver Kultur geworden. Und so auf fast allen Gebieten der Kultur. „Wie unser äußeres Leben von immer mehr Gegenständen umgeben wird, deren objektiven, in ihrem Produktionsprozeß aufgewandten Geist wir nicht entfernt ausdenken, so ist unser geistiges Innen- und Verkehrsleben von systematisch gewordenen Gebilden erfüllt, in denen eine umfassende Geistigkeit aufgespeichert ist — während der individuelle Geist davon nur ein Minimum auszunutzen pflegt“[22]).

Wie ist diese Diskrepanz entstanden? Zunächst muß diejenige Tatsache in Erwägung gezogen werden, die als Vererbung der Kulturinhalte bezeichnet wird. „In Sprache und Sitte, politischer Verfassung und Religions-

[22]) ibid. S. 506.

lehren, Literatur und Technik ist die Arbeit unzähliger Generationen niedergelegt, als gegenständlich gewordener Geist, von dem jeder nimmt, so viel wie er will oder kann, den aber überhaupt kein einzelner ausschöpfen könnte; zwischen dem Maß dieses Schatzes und dem des davon genommenen bestehen die mannigfaltigsten und zufälligsten Verhältnisse, und die Geringfügigkeit oder Irrationalität der individuellen Anteile läßt den Gehalt und die Würde jenes Gattungsbesitzes so unberührt, wie irgendein körperliches Sein es von seinem einzelnen Wahrgenommen oder Nicht-wahrgenommen-werden bleibt"[23]). Damit ist aber nur die Tatsache der Akkumulierung der objektiven Güter festgestellt[24]). Aber diese Daseinsart der objektiven Güter ist noch nicht aufgeklärt. Sie erfordert ihre Einstellung in eine eigenartige Organisation unserer weltauffassenden Kategorien. An diesem Punkt nähert sich Simmel dem erkenntnistheoretischen Idealismus Platos. „Wenn wir die Summe von Bruchstücken, die in jedem gegebenen Augenblick unseren Wissensschatz ausmacht, also im Hinblick auf die Entwicklung bezeichnen, zu dieser strebt und an des sich jedes gegenwärtige Stadium in seiner Bedeutung mißt — so können wir das auch nur durch die Voraussetzung, die jener platonischen Lehre zugrunde liegt: daß es ein ideales Reich der theoretischen Werte, des vollendeten intellektuellen Sinnes und Zusammenhanges gibt, das weder mit den Objekten zusammenfällt — da diese ja eben erst seine Objekte sind — noch mit dem jeweilig erreichten, psychologisch wirklichen Erkennen. Dieses letztere vielmehr bringt sich erst allmählich und immer unvollkommen mit jenen, das alle überhaupt mög-

[23]) ibid. S. 508.

[24]) Über die Rolle der Nachahmung bei der Erhaltung der Kultur und bei der Überlieferung ihrer, s. A. Vierkandt, Gesellschaftslehre, II, Stuttgart 1928, S. 120.

liche Wahrheit umschließt, zur Deckung, es ist wahr in dem Maße, in dem ihm das gelingt. Und ferner: die eigentümliche Daseinsart dieses Erkenntnisideals, das unseren wirklichen Erkenntnissen als Norm oder Totalität gegenübersteht, ist dieselbe, wie sie der Gesamtheit sittlicher Werte und Vorschriften, gegenüber dem tatsächlichen Handeln der Individuen zukommt." Und nicht nur auf diesen Gebieten: diese Formel umspannt unser ganzes Leben, von der banalen Praxis des Tages bis zu den höchsten Gipfeln der Geistigkeit: „In allem Wirken haben wir eine Norm, einen Maßstab, eine ideell vorgebildete Totalität über uns, die eben durch dies Wirken in die Form der Realität übergeführt wird. Unser Handeln, ja unser gesamtes Sein, Schönes wie Häßliches, Rechtes wie Irrendes, Großes wie Kleinliches erscheint einem Schatze von Möglichkeiten entnommen, derart, daß es sich in jedem Augenblick zu seinem ideell bestimmten Inhalt verhält, wie das konkrete Einzelding zu seinem Begriff, der sein inneres Gesetz und logisches Wesen ausspricht, ohne in der Bedeutung dieses Inhalts von dem Ob, Wie und Wieoft seiner Verwirklichungen abhängig zu sein"[25]).

Dieses allgemeine Verhältnis findet nun in dem Verhältnis des vergegenständlichten Geistes und der vergegenständlichten Kultur zu dem individuellen Subjekte eine gewisse Analogie. Die objektive Kultur ist die historische Darstellung oder Verdichtung jener gültigen Wahrheit, von der unsere Erkenntnis eine Nachzeichnung ist. Das Gravitationsgesetz liegt weder in den objektiven Dingen selbst, noch in den subjektiven Geistern, sondern in jener Sphäre des objektiven Geistes, von der unser Wahrheitsbewußtsein einen Ausschnitt nach dem andern zur Wirklichkeit in ihm verdichtet. Dadurch ist die

[25]) ibid. S. 508/509.

prinzipielle Grundlage geschaffen für die besondere Entwicklung der sachlichen und personalen Kultur. Der ganze Stil des Lebens einer Gemeinschaft hängt von dem Verhältnis ab, in dem die objektiv gewordene Kultur zu der Kultur der Subjekte steht. Je kleiner der Kulturkreis, desto inniger und adäquater die Beziehungen zwischen der subjektiven und objektiven Kultur; mit der Erweiterung des Kreises, mit der Steigerung des Kulturniveaus werden die Beziehungen lockerer.

Die moderne Kultur steht im Zeichen der Arbeitsteilung sowohl was die Produktion wie was die Konsumption betrifft. Die Vollendung des Produktes kommt zustande auf Kosten der Entwicklung des Produzenten. Einseitige Tätigkeit mag die Geschicklichkeit einer Provinz der Energien steigern, die allgemeine Persönlichkeit muß notwendigerweise verkümmern. Der moderne Arbeiter bringt nicht ein Ganzes hervor, darum trägt das Produkt seiner Arbeit auch nicht die Prägung einer ganzen Seele. Der Spezialisierung der Produktion entspricht eine Verbreitung der Konsumtion: „Wie selbst der in seinem Geistesleben spezialisierteste, fachmäßig einseitigste Mensch der Gegenwart eben doch eine Zeitung liest, und damit eine so umfassende geistige Konsumtion übt, wie sie vor hundert Jahren auch dem in seiner geistigen Aktivität vielseitigsten und weitest ausgreifenden Menschen nicht möglich war.“ Aber diese Erweiterung der Konsumtion hängt mit dem Wachsen der objektiven Kultur zusammen. Auch die Arbeitsmittel, mit denen der moderne Arbeiter arbeitet, besitzen für ihn eine ganz andere Objektivität, als in den früheren Epochen. Die kapitalistische Differenzierung trennt völlig die subjektiven und die objektiven Bedingungen der Arbeit voneinander. Die Arbeitskraft ist eine Ware geworden. Dadurch tritt die Arbeit selbst, da sie auf den Markt gebracht wird, in das Reich der Objektivität.

Das Arbeitsprodukt ist ganz objektiv gegenüber dem Produzenten. Er selbst kauft das Produkt seiner Arbeit. Das Spezialistentum in der Wissenschaft nötigt auch den Wissenschaftler sich der Mittel der andern zu bedienen. Die Arbeitsteilung gilt als eine Spezialisierung der persönlichen Tätigkeiten, die Spezialisierung der Gegenstände wirkt auch dazu mit, daß zwischen den Menschen und der objektiven Kultur eine Distanz entsteht. „Der Objektivierungsprozeß der Kulturinhalte, der, von der Spezialisation dieser getragen, zwischen dem Subjekt und seinen Geschöpfen eine immer wachsende Fremdheit stiftet, steigt nun endlich in die Intimitäten des täglichen Lebens hinunter“[26]). Vor hundert Jahren war noch die Wohnung und die Einrichtung dieser auf den Geschmack der Person eingestellt. Das Möbel pflegte noch einen Teil des erweiterten Ichs zu bilden. Man hatte noch nicht das Gefühl der besonderen fremden Existenz der Möbel, weil sie der Persönlichkeit enger verbunden waren. Aus diesen Erscheinungen setzt sich das Gesamtbild zusammen, in dem der Kulturinhalt mehr und immer bewußter objektiver Geist wird, nicht nur für die, die ihn aufnehmen, sondern auch für die, die ihn produzieren. Auf allen Gebieten beobachten wir, wie die Entwicklung des objektiven Geistes die des subjektiven überholt; die Bedeutung der Arbeitsteilung für die Verwirklichung dieses Prozesses ist ungeheuer groß. Denn erst eine raffinierte Arbeitsteilung macht das einzelne Produkt zur Sammelstelle von Kräften, die einer großen Anzahl von Individuen entnommen sind; diese Aufhäufung von Eigenschaften und Vollkommenheiten in einem Objekt, welches so ihre Synthese bildet, geht ins Unbegrenzte; der Ausbau der Individualität hingegen stößt auf eine unverrückbare Schranke. „Der

---

[26]) ibid. S. 519.

Staat, und zwar insbesondere der moderne, ist hier das umfassendste Beispiel. Wenn nämlich der Rationalismus als logisch widerspruchsvoll gebrandmarkt hat, daß der Mensch, der doch nur ein einzelner Mensch sei, über eine ungeheure Anzahl anderer Menschen herrsche, so ist dabei übersehen, daß die letzteren, insofern sie eben diesen Staat unter den Monarchen bilden, gar nicht in demselben Sinn „Menschen" sind, wie dieser es ist. Sie geben vielmehr nur einen Bruchteil ihres Seins und ihrer Kräfte in den Staat hinein, mit anderen reichen sie in andere Kreise hinein, die Gesamtheit ihrer Persönlichkeit wird überhaupt von keinem erfaßt. Diese aber setzt der Monarch in das Verhältnis ein, und also mehr als jeder einzelne seiner Untertanen für sich"[27]). Und nicht nur der Staat bildet so eine Synthese aus den differenzierten Elementen der Subjekte, es verhält sich auch so mit allen Gebilden des objektiven Geistes, die durch Zusammenfügung differenzierter individueller Leistungen entstehen. Hier tritt der Unterschied zwischen Geist und Seele hervor. Simmel hat dasjenige Wort ausgesprochen, das wie kein anderes imstande ist, ein besonders helles Licht auf die moderne Kultur zu werfen. Die moderne Kultur hat viel, vielleicht zuviel Geist, aber wenig, sehr wenig Seele. Dieses Motiv ist nachher von Sombart und W. Rathenau weiter entwickelt worden.

Was bedeutet in dieser Gegenüberstellung Geist? Simmel meint: „Geist ist der objektive Inhalt dessen, was innerhalb der Seele in lebendiger Funktion bewußt wird; Seele ist gleichsam die Fom, die der Geist, d. h. der logisch-begriffliche Inhalt des Denkens, für unsere Subjektivität, als unsere Subjektivität, annimmt. Der

---

[27]) ibid. S. 527.

Geist in diesem Sinne ist deshalb nicht an die Gestaltung zur Einheit gebunden, ohne die es keine Seele gibt." Die beiden gehen auseinander: die objektive Kultur steigt immer höher, die subjektive Kultur macht nicht mehr mit, weil sie nicht mehr mitmachen kann. Der Stil unseres Lebens wird durch das Übergewicht der objektiven Kultur über die subjektive bestimmt. Die Sachenkultur droht die Kultur der Personen zu vernichten. Und das Geld wird am wirksamsten gerade an denjenigen Stellen unseres Lebens, wo das Übergewicht ist.

Die Geldwirtschaft schafft eine große Distanz zwischen dem Menschen und den Objekten. Auf die räumliche Trennung zwischen dem Besitz und dem Besitzer und als Folge daraus die Entfremdung zwischen beiden haben wir oben hingewiesen. Diese Vergrößerung der Distanz wirkt sich auf allen Gebieten der Kultur aus. Das ästhetische Interesse der letzten Zeit hat die durch das Kunstwerden der Dinge geschaffene Distanz noch vergrößert. Je mehr die Kunststile zeitlich und räumlich von uns entfernt sind, desto mehr Reiz besitzen sie für uns. Es genügt, auf das große Interesse hinzuweisen, das der moderne Mensch für die Kunststile Indiens, Japans und Chinas zeigt, auf den so lebhaft empfundenen Reiz des Fragmentes, der bloßen Andeutung, des Aphorismus, des Symbols, der unentwickelten Kunststile. Denn alle diese Formen und Künste stellen uns in eine Distanz zu dem Ganzen und Vollen der Dinge, die Wirklichkeit gibt sich in ihnen nicht mit gerader Sicherheit, sondern mit gleich zurückgezogenen Fingerspitzen. Daher das äußerste Raffinement unseres literarischen Stiles. Auf dem Gebiet der Philosophie zeigt sich jene innere Tendenz, die Simmel unter dem Symbol der Distanz betrachtet, in der Überwindung des

Naturalismus. Der philosophische Materialismus, der die Wirklichkeit unmittelbar zu erfassen geglaubt hat, weicht vor subjektivistischen oder Neukantischen Theorien zurück, welche die Dinge erst durch das Medium der Seele brechen, ehe sie sie zu Erkenntnissen werden lassen. Innerhalb der Ethik tritt die platte Nützlichkeit als Wertmaßstab des Wollens immer mehr zurück.

Und endlich: „Unter der spezialistischen Detailarbeit erhebt sich von allen Seiten her der Ruf nach Zusammenfassung und Verallgemeinerung, also nach einer überschauenden Distanz von allen konkreten Eigenheiten, nach einem Fernbild, in dem alle Unruhe des Nahewirkenden aufgehoben und das bisher nur Greifbare nun auch begreifbar wurde“[28]). Was die Wissenschaft betrifft und das geistige Verhältnis zur Welt, das sie stiftet, so kann man dieses nach beiden Seiten hin (nach der Distanz und der Überwindung derselben) deuten. Gewiß sind schon allein durch Mikroskop und Teleskop unendliche Distanzen zwischen uns und den Dingen überwunden worden; aber sie sind für das Bewußtsein erst in dem Augenblick entstanden, als dieses sie überwunden hat. Die Zeiten der Mythologie, der ganz allgemeinen und oberflächlichen Kenntnisse, der Antropomorphisierung der Natur lassen in subjektiver Hinsicht, nach der Seite des Gefühls und des, wie immer irrigen, Glaubens eine geringere Distanz zwischen den Menschen und den Dingen bestehen, als dieses heute der Fall ist. Alle raffinierten Methoden, durch die wir in das Innere der Natur eindringen, ersetzen doch nur sehr langsam und stückweise ihre innig vertraute Nähe, die die Götter Griechenlands, die Deutung der Welt nach menschlichen Impulsen und Gefühl, die Lenkung ihrer durch einen persönlich eingreifenden Gott, ihre

[28]) ibid. S. 540.

teleologische Einstellung auf das Wohl des Menschen, der Seele gewährt haben."

Man könnte diesen Sachverhalt so ausdrücken, daß die Entwicklung auf eine Überwindung der Distanz in relativ äußerlicher Hinsicht auf eine Vergrößerung derselben in innerlicher Hinsicht ginge. Diese Erscheinung zeigt sich auf verschiedenen Gebieten des persönlichen und sozialen Lebens. In den Verhältnissen des modernen Menschen zu seiner Umgebung zeigt sich eine Lockerung der Beziehungen zum engeren Kreis und eine Annäherung an das Ferne. Die Lockerung des Familienzusammenhanges geht von der wirtschaftlichen Sonderinteressiertheit der einzelnen Mitglieder aus, die nur in der Geldwirtschaft möglich ist. Indem die Geldwirtschaft die individuelle Anknüpfung an die Außenwelt erleichtert, beim Eintritt in fremde Kreise wird nur nach der geldwerten Leistung oder dem Geldbeitrag der Mitglieder gefragt — macht sie die Familie zum äußersten Gegensatz von dem, was sie unter dem mehr kollektiven Besitz der früheren Zeit gewesen ist. Dasselbe zeigt sich in dem Verhältnis zwischen dem Menschen und den Lebensinhalten. Die jetzige Art des Vermögensbesitzes stellt den Eigentümer technisch und innerlich in eine viel größere Entfernung von dem definitiven Zwecke allen Vermögens, als zu den Zeiten, wo Vermögen nur die Fülle unmittelbarer Konsumtionsmöglichkeiten bedeutete. Und schließlich zeigt es sich in den Beziehungen des modernen großstädtischen Menschen zur Natur. „Wenn der moderne Mensch seine höchsten Naturgenüsse in den Schneeregionen der Alpen und an der Nordsee zu finden pflegt, so ist das wohl nicht allein durch das gesteigerte Aufregungsbedürfnis zu erklären; sondern auch so, daß diese unzugängige, uns eigentlich zurückstoßende Welt die äußerste Steigerung und Stilisierung darstellt, was uns Natur überhaupt noch ist:

ein seelisches Sphärenbild, das selbst in den Augenblicken körperlicher Nöte wie ein innerlich Unerreichbares, ein nie ganz eingelöstes Versprechen vor uns steht und selbst unsere leidenschaftliche Hingabe mit einer leisen Abwehr und Fremdheit erwidert. Daß erst die moderne Zeit die Landschaftsmalerei ausgebildet hat und daß auch erst sie das romantische Naturgefühl kennt, das sind die Folgen jener Differenzierung von der Natur, jener eigentlich abstrakten Existenz, zu der das auf die Geldwirtschaft gebaute Stadtleben uns gebracht hat"[29]). Die Distanzierung bildet eine Stilbestimmtheit des modernen geldwirtschaftlichen Lebens; sie betrifft das Räumliche.

Eine andere Stilbestimmtheit bezieht sich auf das Zeitliche: es handelt sich um den Rhythmus des Lebens. „An der Einfachheit oder der Komplikation der Rhythmik, der Länge oder Kürze ihrer einzelnen Perioden, ihrer Regelmäßigkeit, ihren Unterbrechungen, oder auch ihrem Ausbleiben finden die individuellen und die sozialen, die sachlichen und die historischen Lebensreihen gleichsam ihre abstrakte Schematik"[30]). Die jetzige Zeit zeichnet sich durch das allmähliche Verschwinden des Rhythmus aus. Sie scheint von einer durchgängigen Vergleichmäßigung ergriffen zu sein. Die Ausdehnung des Transportwesens, das von der Periodizität der Fahrpost zu den zwischen den wichtigsten Punkten fast ununterbrochen laufenden Verbindungen und bis zum Telegraph, Telephon und Radio fortschreitet, die die Kommunikation überhaupt nicht mehr an eine Zeitbestimmtheit bindet, die Verbesserung der künstlichen Beleuchtung, die den Wechsel von Tag zu Nacht mit seinen, das Leben rhythmisierenden Folgen immer gründ-

---

[29]) ibid. S. 544.

[30]) ibid. S. 553.

licher paralysiert, die gedruckte Literatur, die uns, unabhängig von dem eigenen organischen Wechsel des Denkprozesses zwischen Anspannungen und Pausen, in jedem Momente, wo wir es gerade wünschen, mit Gedanken und Anregungen versorgt. „Kurz, wenn die Kultur, wie man zu sagen pflegt, nicht nur den Raum, sondern auch die Zeit überwindet, so bedeutet dies, daß die Bestimmtheit zeitlicher Abteilungen nicht mehr das zwingende Schema für unser Tun und Genießen bildet, sondern daß dieses nur noch von dem Verhältnis zwischen unserem Wollen und Können und den rein sachlichen Bedingungen ihrer Betätigung abhängt. Also: die generell dargebotenen Bedingungen sind vom Rhythmus befreit, sind ausgeglichen, um der Individualität Freiheit und mögliche Unregelmäßigkeit zu verschaffen; in diese Differenzierung sind die Elemente von Gleichmäßigkeit und Verschiedenheit, die im Rhythmus vereinzelt, vereint sind, auseinander gegangen[31]).

Simmel meint, man könnte den Rhythmus als auf die Zeit übertragene Symmetrie bezeichnen, wie die Symmetrie als Rhythmus im Raum[4]) und der Anfang aller Gestaltung des Materials für die Künste des Ohres sei der Rhythmus, für die des Auges die Symmetrie. Die Dinge ließen sich in Harmonie bringen erst wenn sie symmetrisch gestaltet seien. Die Symmetrie sei der erste Kraftbeweis des Rationalismus. Die symmetrische Anordnung erleichtert die Beherrschung des Vielen und der Vielen von einem Punkte aus. „Daher hat sowohl der Despotismus wie der Sozialismus besonders starke Neigungen zu symmetrischen Konstruktionen der Gesellschaft, beide, weil es sich für sie um eine starke Zentralisierung der letzteren handelt, um derentwillen die Individualität der Elemente, die Ungleichmäßigkeit ihrer Formen und Ver-

[31]) ibid. S. 555.

hältnisse zur Symmetrie nivelliert werden muß“[32]). Dieser Rhythmus aber wirkt nach zwei Seiten hin vergewaltigend: einmal auf das Subjekt, dessen Impulse und Bedürfnisse doch nicht in prästabilierter, sondern jedesmal nur glücklich-zufälligen Harmonie mit jenem feststehenden Schema auftreten; und nicht weniger der äußeren Wirklichkeit gegenüber, deren Kräfte und Verhältnisse zu uns sich nur gewaltsam in einem so einfachen Rahmen fassen lassen. Der Rhythmus erfährt einerseits eine Steigerung im modernen Leben, etwa bei der höheren Fabrikarbeit, andererseits eine Schwächung bei den Gipfeln der kulturellen Tätigkeit, der wissenschaftlichen, politischen, künstlerischen. Der moderne Fabrikbetrieb enthält zwar starke rhythmische Elemente; aber die subjektive Bedeutung ist eine andere, als jene alte Arbeitsrhythmik. Die letzten folgten den inneren Forderungen physiologisch-psychologischer Energetik, die ersten den rücksichtslosen Bewegungen der Maschine.

Es sind zwei Prinzipien, die als das Rhythmisch-Systematische und als das Individualistisch-Spontane bezeichnet werden können. Systematische Lebensform ist nicht nur die Technik zentralistischer Tendenzen, sondern sie gewinnt außerdem einen Reiz für sich: sie bedeutet die innere Ausgeglichenheit und äußere Geschlossenheit, die Harmonie der Teile und Berechenbarkeit ihrer Schicksale verleiht allen symmetrisch-systematischen Organisationen eine besondere Anziehung. Nun sehen wir aber, daß die historischen Aristokratien die Systematik, die generelle Formung, die den einzelnen in ein ihm äußeres Schema einstellt, vermeiden; jedes Gebilde — politischer, sozialer, sachlicher, personaler Art — soll sich gemäß der echt aristokratischen Empfindung als Eigenartiges in sich zusammenschließen und be-

[32]) ibid. S. 556.

währen. Der aristokratische Liberalismus des englischen Lebens findet deshalb in der Assymetrie den typischsten und gleichsam organischsten Ausdruck seiner innersten Motive. Das Geld dient beiden Grundtendenzen des menschlichen Lebens. „Denn es selbst ist absolut formlos, es enthält in sich nicht den geringsten Hinweis auf eine regelmäßige Hebung und Senkung der Lebensinhalte." Andererseits aber: „Gerade dieses an sich wesenlose Wesen des Geldes ermöglicht, daß es sich auch der Systematik und Rhythmik des Lebens biete, wo das Entwicklungsstadium der Verhältnisse oder die Tendenz der Persönlichkeit darauf hindrängt". Mit der Steigerung der Geldwirtschaft steigert sich auch das Lebenstempo. Die Tendenz des Geldes, zusammenzuschließen und sich, wenn auch nicht in der Hand eines einzelnen, so doch in lokal engbegrenzten Zentren zu akkumulieren, die Interessen der Individuen und damit sie selbst zusammenzuführen, diese Tendenz des Geldes hat den psychischen Erfolg, daß er die Buntheit und Fülle des Lebens, sein Tempo steigert. Der moderne Begriff von der Zeit, als von einem durch Brauchbarkeit und Knappheit bestimmten Wertes, ist mit der Entwicklung des modernen Kapitalismus entstanden.

Wir kommen nun zum Schluß seiner Betrachtungen über das Wesen des Geldes und der Geldwirtschaft. Bevor wir einige kritische Bemerkungen zu dem oben Ausgeführten hinzufügen, möchten wir den Schlußabschnitt seiner „Philosophie des Geldes" wiedergeben. „Indem hier nur ein Gebilde der historischen Welt das sachliche Verhalten der Dinge symbolisiert, stiftet es zwischen jenem und diesem eine besondere Verbindung. Je mehr das Leben der Gesellschaft ein geldwirtschaftliches wird, desto wirksamer und deutlicher prägt sich in dem bewußten Leben der relativistische Charakter des Seins aus, da das Geld nichts anderes ist, als die

in einem Sondergebilde verkörperte Relativität der wirtschaftlichen Gegenstände, die ihren Wert bedeutete. Und wie die absolutistische Weltansicht eine bestimmte intellektuelle Entwicklungsstufe darstellte, in Korrelation mit der entsprechenden praktischen, ökonomischen, gefühlsmäßigen Gestaltung der menschlichen Dinge — so scheint die relativistische das augenblickliche Anpassungsverhältnis unseres Intellekts auszudrücken oder, vielleicht wichtiger, zu sein, bestätigt durch das Gegenbild des sozialen und des subjektiven Lebens, das in dem Gelde ebenso den real wirksamen Träger wie das abspiegelnde Symbol seiner Formen und Bewegungen gefunden hat“[33]).

In diesem Schlußakkord, in dem alle Töne des Relativismus und Pragmatismus erklingen, ist Simmels philosophische Stellungnahme mit besonderer Präzision wiedergegeben. M. Adler glaubt in Simmels Kantbuch, das 1903 erschienen ist, einen Einschnitt in dessen philosophischer Entwicklung zu sehen. Er meint, die besondere Beschäftigung mit Kant hätte die Säulen der Simmel'schen Philosophie wesentlich verrückt und ihn der transzendentalen Philosophie näher gebracht. E. Tröltsch schließt sich, unter einigem Vorbehalt, dieser Meinung an. Wir glauben indessen, daß der eben angeführte Passus dagegen spricht: die zweite Auflage der „Philosophie des Geldes“, in der dieser Abschluß unverändert abgedruckt ist, gegenüber der ersten Auflage von 1901, bestärkt uns in unserer Meinung. Es läßt sich nur sagen, daß transzendental-philosophische und pragmatistisch-positivitische Motive in einer sehr interessanten Mischung bei ihm auftreten. Seine Philosophie bildet gleichsam eine Symphonie, in der die mannigfaltigsten Töne der modernen Philosophie und der Geistes-

[33]) ibid. S. 585.

entwicklung zu vernehmen sind. Im Hintergrund seiner Philosophie der Kultur, wie sie in der „Philosophie des Geldes“ ihren Niederschlag gefunden hat, steht der Gedanke der Entwicklung; in diesem Entwicklungsgedanken sind die beiden Motive, von dem geschichts-philosophischen des Fortschrittes und dem naturwissenschaftlichen der Evolution, verwoben. Der Gedanke der historischen Individualität, um den er sich in seinen Problemen der Geschichtsphilosophie besonders bemüht hat, findet fast keine Verwendung und Verwertung in seiner Philosophie des Kapitalismus. Wir haben früher schon darauf hingewiesen, daß durch die Gleichsetzung der Geldwirtschaft mit dem Kapitalismus schlechthin, die Periodisierung der Geschichte erschwert wird. Der Kapitalismus erscheint nicht mehr als eine in sich geschlossene Totalität, die ihren eigenen Entwicklungsgesetzen unterliegt, als ein Organismus, der den Gesetzen des Organischen unterworfen ist. Die ganze Weltgeschichte läßt sich nach Simmel nach zwei Formeln, nach der der Geldwirtschaft und der des Intellektualismus ablesen. Es verschwinden sämtliche Nüancen, die den Charakter eines Zeitalters ausmachen. Die ganze Buntheit des geschichtlichen Ablaufs verblaßt, wenn man den eintönigen Teppich Simmels über sie ausbreitet. Einerseits bekommen wir eine Geschichte des Intellektualismus, in der gezeigt wird, wie das Denken allmählich von der Substanz zur Funktion übergeht, andererseits die Geschichte der wirtschaftlichen Verhältnisse, die auch von den substanziellen Elementen zur reinen Form sich entwickeln. Der psycho-physische Parallelismus wird gleichsam auf die Kultur und ihre Entwicklung übertragen. Man könnte versucht sein, zu sagen: von Simmel ist zum erstenmal versucht worden, diesen psycho-physischen Parallelismus auf die Mannigfaltigkeit der Kultur anzuwenden. Man könnte daher den

Einwand erheben: warum gehen die beiden Welten auseinander bei dem indischen Volk, bei dem, nach Simmel, die Intellektualität am stärksten ausgebildet sein soll? Er äußert sich über dieses Volk gelegentlich folgendermaßen: „Aber dieses Volk war auch völlig intellektualistisch gestimmt: an scharfer Logik, grüblerischer Tiefe der Weltkonstruktion, ja, einer kahlen Verstandesmäßigkeit selbst seiner gigantischen Phantasien wie seiner gesteigerten ethischen Ideale war es in alten Zeiten allen anderen ebenso überlegen, wie es an ausstrahlender Wärme des eigentlichen Gemütslebens und an Willenskraft hinter sehr vielen zurückstand; es war ein bloßer Zuschauer und logischer Konstrukteur des Weltlaufs geworden“[34]). Warum hat nun dieses Volk nicht diejenigen Formen der rationalen Wirtschaft ins Leben gerufen, wie es in Europa geschehen ist?

Wir haben hervorgehoben, daß im Hintergrunde seiner philosophischen Reflexion über die moderne Kultur der Gedanke der Entwicklung steht. Was bedeutet bei Simmel die Entwicklung? Mit Recht betont E. Tröltsch, daß die persönliche „Attitüde zum Leben“ bei Simmel in der Entwicklung, d. h. in lebendiger innerlich verschmolzener, kontinuierlicher Bewegung und Wechselwirkung, in einer alles durch alles bedingenden Relativität und in der Verwandlungsfähigkeit von jedem zu jedem liegt. Es ist klar, daß in den ersten Perioden seiner Denkarbeit der posivistisch-dynamische Begriff der Entwicklung vorherrschend gewesen ist. In der „Philosophie des Geldes“ wird ja schließlich der Versuch gemacht, ein Bild der Menschheitsentwicklung, von der Wirtschaft und der Intellektualität aus gesehen, zu geben, das aus seinem synthetischen Grundgesetz abgeleitet werden könnte. Zweifelsohne haben wir hier

[34]) ibid. S. 487.

mit einem solchen Versuch, die Entwicklung der Menschheit zu geben, zu tun. Aber die Resultate, zu denen Simmel gelangt, sind völlig verschieden von denjenigen, die die Geschichte der Menschheit optimistisch ausklingen lassen. Es liegt ihm ganz fern, den Fortschritt auf allen Gebieten der menschlichen Betätigung aufzuzeigen, den Weg, der in das soziale Paradies führen soll, zu zeichnen. Zwar bildet die Menschheit ein kontinuierliches Ganzes, in dem alle Besonderheiten und Abweichungen der verschiedenen Teile, schließlich bestimmten allgemeinen Prinzipien unterliegen, aber diese Kontinuität birgt in sich keinen Hinweis auf Ausgleichung oder Verschwinden der Lebens- oder Kulturkonflikte. Daher die stille Resignation, mit der das ganze Werk seinen Abschluß findet. Wir finden bei ihm weder den frohen Optimismus des Positivismus noch die ethische Zuversicht der Neukantianer. Von den beiden Bestandteilen des Fortschrittes, dem der Veränderung und dem des Besserwerdens läßt er nur den ersten gelten. Der zweite hängt aber von einer Wertschätzung ab, die nicht in der Veränderung als solcher zu suchen ist. „Denn die bloße Bewegtheit und Veränderung wird das Epitheton des Fortschritts nicht ihrem logisch-begrifflichen Sinne nach erwerben können, sondern erst wenn man sie über diesen hinaus als etwas Wertvolles empfindet.... Die Veränderung ist vielleicht deshalb ohne weiteres ein Fortschritt, weil am Ende aller Dinge, oder auch pro rata durch alles Werden hin verteilt, ein absolut wertvolles, definitives Ziel steht“[35]). Nur dem objektiven Geiste will Simmel den Fortschrittsgedanken in beiden seinen Bestandteilen zusprechen. Aber auch dieses Zugeständnis stellt Simmel unter schwere Bedingungen, die es beinahe aufheben. Hier macht sich sein Positivis-

---

[35]) Probleme der Geschichtsphilos., S. 205/207.

mus in der Sozologie und Geschichtsphilosophie besonders merkbar[36]). „Das durch den Wechsel der Personen hindurch sich ein einheitliches Subjekt erhält, daß ein ursprünglicher Keim vorhanden ist, als dessen Entwicklung sich die Epochen der Menschheitsgeschichte ergeben und in dem sie jenen Beziehungspunkt finden, der sie gegenseitig als fortgeschrittene oder zurückgebliebene bezeichnen läßt — das ist eine metaphyisische Voraussetzung, ohne die der Fortschrittsbegriff bestehen kann." Hier kommt derjenige Gedanke zum Ausdruck, der als der atomistische Charakter der Gesellschaft bezeichnet wird. Nicht die Gruppe als Einheit, die zwar in den einzelnen Subjekten lebt, aber deren Leben nicht ganz in diesen Subjekten-Trägern aufgeht, bildet den Ausgangspunkt seiner Betrachtungen, sondern das Individuum. Auch die Menschheit bildet nur ein Aggregat, kein empirisch Ganzes, das den einzelnen Elementen Sinn verleiht. Aber Simmel deutet schon der Übergang von der rein positivistischen, adittiven, zur organischen Auffassung der Gesellschaft an. Anstatt der kausal-mechanischen Verknüpfung der Elemente, der er in vielen Schriften seinen Tribut gezollt hat, erhebt sich allmählich der Gedanke der Stileinheit. Die Philosophie des Kapitalismus, wie sie in der Philosophie des Geldes dargestellt ist, wird schon von diesem Gedanken getragen.

Wir haben behauptet, die ganze Schrift wirke als Anklageschrift. Aus dem hier Angeführten konnte man es nur mittelbar herauslesen; jetzt wollen wir nun eine Äußerung Simmels anführen, die unmittelbar das innere Wesen des Geldes aufdeckt und ein grelles Licht auf die sozialen Verhältnisse in der Geldwirtschaft wirft. „So

---

[36]) A. Vierkandt, Überwindung d. Positivismus in der Soziologie, Jahrb. d. Soziologie, II.

empfindet man auch umgekehrt am Wesen des Geldes selbst etwas vom Wesen der Prostitution. Die Indifferenz, in der es sich jeder Verwendung darbietet, die Treulosigkeit, in der es sich von jedem Subjekt löst, weil es mit keinem eigentlich verbunden war, die jede Herzensbeziehung ausschließende Sachlichkeit, die ihm als reinem Mittel eignet — alles dies stiftet eine verhängnisvolle Analogie zwischen ihm und der Prostitution. Wenn Kant als Moralgebot aufstellt, man solle niemals einen Menschen als bloßes Mittel gebrauchen, sondern ihn jederzeit zugleich als Zweck anerkennen und behandeln — so zeigt die Prostitution das absolut entgegengesetzte Verhalten, und zwar auf beiden beteiligten Seiten. So ist sie von allen Verhältnissen der Menschen untereinander vielleicht der prägnanteste Fall einer gegenseitigen Herabdrückung zum bloßen Mittel; und dies mag das stärkste und tiefste Moment sein, das sie in so enge historische Verbindung mit der Weltwirtschaft, der Wirtschaft mit „Mitteln" im striktesten Sinne, setzt[37]). Oder wenn er sich über die Wohltat der Arbeitsteilung äußert, in der A. Smith die Quelle des Reichtums und des Wohlstandes der europäischen Völker erblickt[38]). Alle drei Momente der Arbeitsteilung — Erhöhung der Arbeitsgeschicklichkeit, Zeitersparnis, die Maschine — werden von ihm sehr scharf analysiert und angegriffen. Gerade an diesen Momenten gewinnt er die Einsicht, daß in der Kultur der Neuzeit, die durch die Geldwirtschaft dirigiert wird, alle menschliche Tätigkeit sich in komplizierte Reihen von Mitteln und Zwecken auflöst, das direkte Ergreifen der Wirklichkeit der menschlichen Hauptzwecke wird aufgehoben, die Ge-

---

[37]) Philos. des Geldes, S. 414.

[38]) s. Ludwig Stein, Die soziale Frage im Lichte der Philosophie, Stuttgart 1923, S. 241.

fühlsfunktionen werden zurückgedrängt, die objektive Kultur verselbständigt sich und verdrängt die subjektive Kultur.

Was seine Wertlehre betrifft, so haben wir schon darauf hingewiesen, daß sie der südwestdeutschen Schule von Windelband-Rickert nahesteht, mit dem Unterschied aber, daß Simmel kein System der Werte zu geben versucht hat, obwohl auch er die Bezogenheit der einzelnen Werte auf ein ideales Wertreich betont[39]). Ungeklärt bleibt die Beziehung zwischen dem Sein, als mechanistisches Abrollen der Weltelemente und Ereignisse in dem Werte. Theoretisch lassen sich die beiden Welten als getrennt denken, in der Praxis aber, und zwar nicht nur in der täglichen, müssen sie koordiniert sein. Diese Koordination ist schließlich das schwierigste Problem in jeder Werttheorie, die den Werten ihren Sein-Charakter abspricht. Simmel befaßt sich in seiner kleinen Schrift „Die Religion" mit diesem Problem der Viel-Welten, aber er gelangt nicht zu einem befriedigenden Schluß. Auf die Verschiedenheit der Simmelschen und der südwestdeutschen Schule weist M. Frischeisen-Köhler (Kantstudien, Berlin 1920) treffend hin: „Eben darum kann Simmel eigentlich auch nicht der südwestdeutschen Schule, so nahe er ihr steht, ohne Einschränkung als zugehörig angesehen werden. Seine Kulturphilosophie geht nicht darauf aus, an den Erscheinungen der Kultur die reinen Werte, die sie zu Gütern machen, herauszuarbeiten. Eine abstrakte Systematik der Wertgebiete hat ihm immer fern gelegen. Und wiederum ist die „Sinndeutung", auf die es ihm allein ankam, von der Deutung eines den Lebensakten immanenten Sinnes, denn jene Schule zur Ergänzung der reinen Wertlehre,

---

[39]) Einer scharfen Analyse unterzieht d. Wertbegriff, H. Maier, Psychologie des emotionalen Denkens, 1907.

um Wert und Wirklichkeit zu versöhnen und zu verbinden, fordert in mancher Hinsicht verschieden. Denn dort bildet Grundlage und Voraussetzung der Deutung das System der reinen Werte, von denen allein der Sinn der Subjekte und ihrer Akte erschlossen werden kann. Bei Simmel handelt es sich dagegen um eine Wechselbeziehung zwischen den Wertgebieten und dem Leben, durch die jene, obschon ihre Eigengesetzlichkeit und Gültigkeit unangetastet gelassen wird, sich doch zugleich als Ausdruck und Symbol für eine nur im Erleben erfahrbare Qualität dieses erweist.

Der neue Begriff des Lebens, um den die weiteren Arbeiten Simmels zentrieren, stand noch nicht zu der Zeit des Hereinreifens der „Philosophie des Geldes" im Zentrum seines Philosophierens. Die Sinndeutung der Kultur erfährt nachher wesentliche Änderungen, die nicht mehr diese Arbeit berühren.

LITERATUR

G. Simmel: Philosophie des Geldes, 1. und 3. Aufl. (1900—1920).
G. Simmel: Probleme der Geschichtsphilosophie, 1.—2. Aufl. (1892 bis 1905).
G. Simmel: Kant (16 Vorlesungen), 2. Aufl. (1909).
G. Simmel: Die Religion (1909).
G. Simmel: Hauptprobleme der Philosophie (1907).
G. Simmel: Kant und Goethe.
A. Vierkandt: Gesellschaftslehre 2. Stuttgart 1928.
A. Vierkandt: Überwindung d. Positivismus in der Soziologie, Jahrbuch der Soziol. II.
H. Maier: Das geschichtliche Erkennen, 1914.
H. Maier: Psych. des emotionalen Denkens, 1907.
W. Sombart: Der Bourgeois, Lpzg. 1913.
W. Sombart: Der moderne Kapitalismus, München-Lpzg. 1928.
W. Sombart: Marxismus, 1924.
P. Barth: Geschichtsphilosophie als Soziologie.
M. Weber: Religionssoziologie (3 Bde.).
Massaryk: Die philos. und soziol. Grundlagen des Marxismus,
E. Hammacher: Das phil.-ökon. System des Marxismus (1909).
E. Hammacher: Hauptfragen der modernen Kultur, 1914.
R. Stammler: Wirtschaft und Recht nach der mat. Geschichtsauffassung, Lpzg. 1914.
M. Scheler: Schriften zur Soziologie und Weltansch.-Lehre, Lpzg. 1923.
M. Scheler: Die Wissensformen und die Gesellschaft, 1926.
H. Münsterberg: Philosophie der Werte, 1908.
W. Stern: Wertphilosophie, 1924.
J. Kant: Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl.
O. Spengler: Untergang des Abendlandes, 1920.
M. Adler: Die Bedeutung Simmels für das Geistesleben, Lpzg. 1919.
H. Freier: Die Beurteilung der Wirtschaft in der Phil. d. 19. Jahrh.
L. Grumplowicz: Gesch. der Staatstheorien, 1905.
W. Rathenau: Gesammelte Schriften, 1918.
F. Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft, Bln. 1922.
E. Troeltsch: Der Historismus und seine Probleme.
H. Rickert: Die Grenzen der naturw. Begriffsbildung.

LEBENSLAUF

Ich, Hersch-Leib Woyslawski, bin am 23. Oktober 1889 in Grajewo (Polen) als Sohn des Kaufmanns Chaim Ber Woyslawski und Chana-Bascha Woyslawski geboren. Meine Ausbildung erhielt ich durch Privatunterricht. Im Jahre 1920 habe ich auf den Allgemeinbildenden Kursen des Dozentenvereins für Kultur und Aufklärung zu Odessa acht Klassen nach dem Programm der Knabengymnasien absolviert und bezog sogleich die Universität zu Odessa, wo ich Geschichtswissenschaften studierte. In Berlin war ich journalistisch tätig. Im Jahre 1923 bin ich zum Studium auf der Universität in Berlin als Hörer zugelassen worden. 1925, nachdem ich mich einer Ergänzungsprüfung in den Fächern: Deutsch, Latein, Geschichte und Erdkunde unterzogen habe, wurde ich als stud. phil. an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin immatrikuliert. Ich studierte Philosophie im Hauptfach, Nationalökonomie und Semitica als Nebenfächer. Ich hörte Vorlesungen und machte Seminarübungen mit bei den Herren Professoren: A. Vierkandt, H. Maier, M. Dessoir, W. Sombart, E. Spranger, Dr. Baumgardt, Prof. L. Bernhard.

Allen meinen Lehrern fühle ich mich zu Dank verpflichtet. Meinen ganz besonderen Dank möchte ich an dieser Stelle Herrn Prof. A. Vierkandt für Anregung zu vorstehender Arbeit wie auch für die empfangene geistige Förderung zum Ausdruck bringen.